

عقل و زمانه

گفتگوها

رضا دهقانی

نویسنده در مقدمه به بیان محتوای کتاب و هدف گفتگوها پرداخته و ضمن آن به برخی از نظرات خود اشاره‌ای می‌کند. وی هدف از این گفتگوها را رفع سوء تفاهم‌ها می‌داند. این سوء تفاهم‌ها بیشتر ناشی از اجمال در کلام و نوشته‌های اوست.^۱ در این جهان و مخصوصاً جهان متجدد ماب، آشوب فکری و خلط مراتب وجود دارد و فلسفه، هنر، دین و معارف به مرتبه فهم همگانی تنزل کرده و همگی به زبان روزنامه بیان می‌شوند و سیاست بر زبان روزنامه‌ای غلبه دارد و لذا به زبان سیاست بیان می‌شوند و همین خلط مراتب باعث می‌شود تا سوء تفاهم‌هایی ایجاد شود و کلام ایشان را با اهداف سیاسی خاصی قرائت کنند.^۲

گزارش کوتاه هفتاد سال عمر: این گفتگو با گزارشی از زندگی استاد شروع می‌شود و در ادامه، این بخش از بررسی زندگی ایشان خارج شده و به بحث‌هایی حول اندیشه وی وارد می‌شود. اولین بحث در این راستا، بحث غرب و چیستی آن است. داوری غرب و شرق را یک عالم می‌داند. وی عالم را نه مجموعه‌ای از چیزها یا امور خوب و بد، بلکه شرط و امکان پیدایش انحایی از سنن و روابط می‌داند

ایشان در نگاه کلی خود، غرب و شرق را دارای ماهیت می‌دانند.^۳ او غرب را یک تاریخ تلقی می‌کند که در آن آدمی دایر مدار عالم وجود می‌شود. «غرب یک تاریخ است. غرب عالمی است که در وقت تاریخی با نحوی تفکر و با گشایش افقی که در آن بشر کم کم به مقام دایر مدار موجودات رسیده به وجود آمده است. آخرین منزل و مرحله غرب، مرحله مطلق شدن علم تکنولوژیک است.»

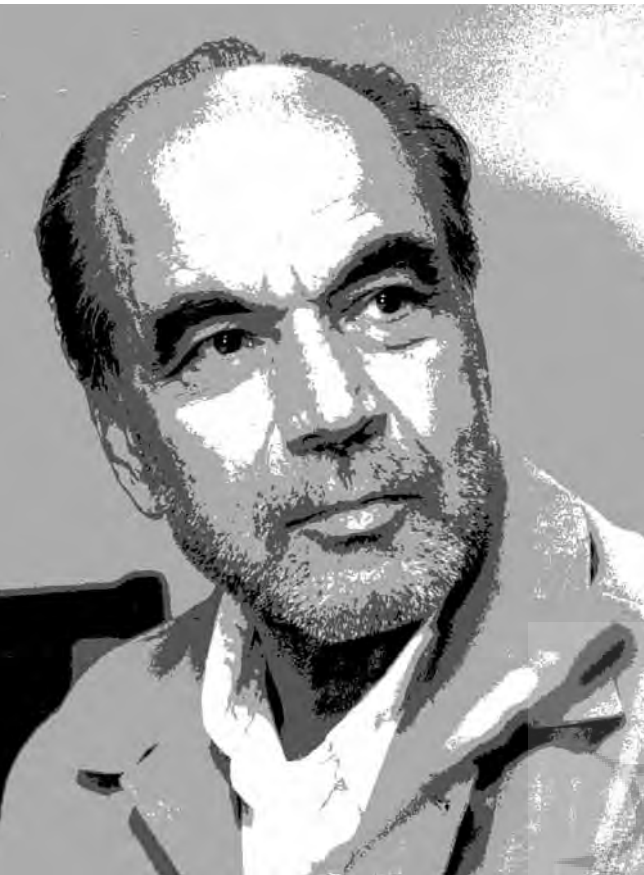
دکتر داوری در ادامه به مسئله غرب‌زدگی می‌پردازد. او غرب‌زدگی را صرف تقلید از آداب و رسوم و روش‌های غربیان نمی‌داند. «غرب‌زدگی یک نحوه بودن در جهان است. غرب‌زدگی نگاه سوپزکتیو به جهان و موجودات است.» به این معنا، غربیان هم غرب زده‌اند. مناطقی مثل اروپای غربی و آمریکای شمالی و ژاپن غرب زده بسپندند و بقیه عالم دچار غرب‌زدگی مضاعفند.^۴ در حقیقت تقدیر جمعی ما و تمام اقوام عالم غربی شدن است. پایین‌ترین مرتبه غرب‌زدگی آن است که ارزش‌های غربی را مطلق انگارند و ندانند که این ارزش‌ها غربی است [غرب‌زدگی مضاعف]. صورت دیگر مرتبه خودآگاهی است که ما هنوز به آن نرسیده‌ایم؛ یعنی اینکه بدانیم که تمام ارزش‌های کنونی عالم، غربی است [غرب‌زدگی بسیط].

بعد از این دکتر داوری به بحث تکنیک و نقد غرب می‌پردازد. وی از قول هایدگر می‌گوید که در سیر تفکر غربی، حقیقتی که متحقق شده، حقیقت تکنیک است.^۵ او با رویکردی هایدگری به تکنیک نگاه کرده و آن را غیر از وسایل و ابزار می‌داند. به نظر وی تکنیک ناشی از تلقی عالم به عنوان منبع نیرو و انرژی است. به نظر ایشان برخلاف آنچه معمولاً می‌پندارند، تکنیک نتیجه و حاصل علم جدید نیست، بلکه در حقیقت باطن علم و فلسفه غربی است.^۶ به نظر ایشان ما مقهور تکنیک هستیم و او مالک ماست. اگر ما مالک آن بودیم، می‌توانستیم آن را در راه مصلحت خودمان به کار بگیریم و دامنه جنگ و ظلم این همه توسعه نمی‌یافت.^۷

آخرین بحثی که ایشان در این گفتگو به آن می‌پردازند، تجدد مآبی خود ماست. دکتر داوری معتقدند که از زمان



عقل و زمانه
مجموعه چند گفتگو با
دکتر رضا داوری اردکانی؛
تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۷.



مواجهه ما با غرب، همواره غرب غالب بوده است و «ما در پایان تاریخ خود بودیم و اگر تاریخ دیگری آغاز نمی‌شد، راهی جز نابودی نداشتیم. ولی تاریخ غرب وجود داشت و ما خواه ناخواه در آن وارد شدیم و کم کم صورت تمدن غرب جای خود را باز کرد، لذا ارزش‌های گذشته ما برافتاد و ارزش‌های غربی رواج یافت و ما گمان کردیم که آن‌چه در پایان تاریخ غربی محقق شده است می‌تواند آغاز تاریخ جدید ما باشد.»^۱ بنابراین «صدر تاریخ تجدد یا تجددزدگی ما ذیل تاریخ غرب بوده است. یعنی ما وقتی قدم در راه تجدد گذاشتیم که غرب به پایان خود رسیده بود.»^۲ وی می‌گوید ما در این تجدد که اقتباسی بود، اکنون به تدریج داریم متوجه می‌شویم که این تمدن غربی با علم و ادبیات و فلسفه‌های هم ملازمه دارد.^۳

راهبردهای جدید فلسفه: این گفتگو با بحث‌هایی در زندگی دکتر داوری شروع می‌شود. در ادامه دکتر داوری به آرا و نظرات خود در باب شعر می‌پردازد. به نظر او این علم و تکنولوژی نیست که عالم را راه می‌برد، بلکه فلسفه و شعر جدید است که عالم جدید در آن طراحی شده است و مسائل عالم کنونی را تنها به‌وسیله آشنایی با تفکر و فلسفه می‌توان شناخت؛ چراکه تفکر گویای عصر است.^۴ جالب است که دکتر داوری آن قدر تأکید بر نقش فلسفه دارند که می‌گویند: «تفکر فلسفی ره‌آموز و راهگشای تاریخ غربی بود.»^۵ اما در توضیح کتاب دفاع از فلسفه می‌گویند که فلسفه همواره در حال دفاع از خود بوده است و فلسفه اسلامی را حاشیه‌نشین تاریخ تمدن اسلامی می‌دانند. در مورد این بحث ایشان در آینده توضیح خواهیم داد. این تفاوت این سؤال را پیش می‌آورد که آیا نظر ایشان در باب تفکر و تأثیر آن تفاوت کرده است یا آیا تفاوتی ماهوی بین فلسفه غربی و اسلامی وجود دارد که یکی این قدر تأثیرگذار و دیگری کاملاً حاشیه‌نشین است؟

بعد از آن وی به فلسفه و وضعیت آن در جامعه امروز ما می‌پردازد. ایشان معتقد است که هر چند ما در فلسفه اسلامی آثار خوبی داریم، اما در فلسفه اروپایی و به ویژه در فلسفه معاصر دستان خالی است و یک نا آشنایی کلی با آن وجود دارد. فلسفه به ما کمک می‌کند تا به وضع خود، خود آگاهی پیدا کنیم؛ زیرا بدون این خودآگاهی راه آینده مبهم و تاریک است. حتی اگر فلسفه نتواند به ما راه نشان دهد، ما را مہیای طلب و جستجوی راه می‌کند.^۶ فلسفه، فرهنگ جامعه را از سطحی‌نگری حفظ می‌کند و بنیاد علم و سیاست را محکم می‌کند.^۷

وی در انتهای بحث به مطلب بسیار مهمی به طور خیلی خلاصه اشاره می‌کند و متفکران در باب غرب را به دو دسته تقسیم می‌کند: کسانی که منکر هر ماهیتی برای غرب هستند و دیگری آنی که به موجودیت غرب قائلند که البته همه آنها در باب ماهیت آن اتفاق نظر ندارند. دکتر داوری خود را از جمله متفکران دسته دوم می‌داند. وی می‌گوید که فلسفه نمی‌تواند منکر ماهیت غرب باشد و کسی که در دسته اول باشد را فیلسوف و اهل علم نمی‌داند، اما در دسته دوم درک متفاوتی از غرب وجود دارد. مثلاً برخی آن را عین آزادی می‌انگارند و برخی دیگر آن را معرف حقیقت می‌شناسند.^۸

دکتر داوری از جمله کسانی است که غرب را یک کل حاوی اجزا نمی‌داند. در نظر او نباید غرب را یک کل و مجموعه‌ای از «علم و تکنولوژی و هنر و اخلاق و بدی‌ها و معاملات و مناسبات موجود در غرب دانست.» به نظر او غرب نه یک کل که یک کلی و ماهیت است. «غرب یک نحوه تلقی و یک اراده است. با این نحوه تلقی، عالم و آدم جدیدی پدید آمده که نسبت خاصی با دنیا و موجودات دارد.»^۹ وی منکران رویکرد خود را منکران تفکر می‌داند و معتقد است که این کار را برای آن انجام می‌دهند که زشتی‌های غرب را بی ارتباط با آن قلمداد کنند. وی منکر وجود هرگونه میزانی برای گزینش خوب‌های غرب و رها کردن بدی‌های آن است.^{۱۰}

من تغییر نکرده‌ام، زمانه تغییر کرده است: این گفتگو طولانی‌ترین بخش کتاب است و همراه با «گزارش کوتاه هفتاد سال عمر» مهم‌ترین بخش‌های کتاب هستند. داوری در ابتدا به بحث نسبت تاریخ و اندیشه می‌پردازد. او با رویکردی متأثر از بحث «تاریخ هستی»^{۱۱} هایدگر معتقد است که تاریخ‌ها با تفکر شروع می‌شوند. یعنی بنیاد تاریخ تفکر است. تفکر شرط قوام دوران تاریخی است و تابع آن نمی‌شود.^{۱۲} ما در دوره جدید تفکر نداشته‌ایم و با تفکر معاصر اروپا هم نمی‌توان به صرف خواندن تاریخ فلسفه هم‌زبان شد. اکنون چون امکان‌های پیش روی ما در آینده، به علت قهر و تسلط تجدد و غرب در گذشته تاریخ غربی قرار دارد، لذا آینده جهان ما وضع فعلی اروپاست.^{۱۳}

دکتر داوری
غرب زدگی را
صرف تقلید از
آداب و رسوم و
روش‌های غربیان نمی‌داند.
از دید او غرب زدگی
یک نحوه بودن
در جهان است.
غرب زدگی
نگاه سوپرکتیو
به جهان و موجودات
است.



وی در ادامه بحث تفکر و تجدد می‌گوید کسانی که دم از تسلیم یا مقابله با تجدد می‌زنند، تفکری نداشته‌اند.^{۲۱} در شرایط کنونی مدرنیته را نمی‌توان کنار گذاشت، بلکه باید در پیدایش و قوام و سیر آن تأمل کرد.^{۲۲} استدلال وی آن است که اگر تفکر نباشد، نه توسعه هست، نه حکومت مستقر و قوی و نه عدل، زیرا تفکر پایه همه اینهاست.^{۲۳} وی سپس به بحث توسعه می‌پردازد و معتقد است که از نگاه غرب دو راه بیشتر وجود ندارد: یا توسعه یافتگی و یا توسعه نیافتگی و این هر دو هم از شئون و مراتب تاریخ غربی است. ایشان چنانکه پیشتر اشاره شد برای غرب، هویت قائل است. به نظر او ما راهی جز توسعه نداریم و باید با آن کنار بیاییم.^{۲۴} وی می‌گوید در جامعه دینی ما باید دید آیا دین و توسعه با هم جمع می‌شوند و آیا می‌توان نظام اسلامی را با مزایای مدرنیته جمع کرد؟ وی می‌گوید که منکر این نیست که «اگر» بتوانیم خوبی‌ها را بگیریم، خیلی

خوب است، اما این «اگر» را ناشی از ساده بینی می‌دانند. از طرفی ما نمی‌توانیم همه چیز یا هیچ چیز غرب را بگیریم یا رها کنیم؛ چراکه قدرت تام و تمام نداریم که هر وقت دلمان خواست آن را اخذ کرده یا رها کنیم.^{۲۵}

وی در مورد بحث سنت، ابتدا از تجدد می‌گوید و اینکه به راحتی نمی‌توان به توسعه و تجدد رسید. این مطلب که ما بعد از یک قرن و نیم هنوز به توسعه نرسیده‌ایم، نشان می‌دهد که حتماً موانعی بوده است.^{۲۶} اما این مانع لزوماً سنت نیست. سنت، شرط درست اندیشیدن و درست عمل کردن است.^{۲۷} تأکید بر سنت توسط وی به معنای رفتن به گذشته به قصد مو شکافی در تاریخ نیست. سنت به گذشته تعلق دارد اما صرف عادات گذشته نیست، بلکه نوری است که از پشت سر می‌تابد و آینده را روشن می‌کند.^{۲۸} وی در توضیح می‌گوید: «وقتی از سنت می‌گویم، تاحدی معنای گادامری آنرا در نظر دارم که به شرایط روحی و فکری و به زبان و تعلقات مردم بستگی پیدا می‌کند و نه به عادات و آداب صوری ایشان.» (ص ۸۳)

در ادامه این بحث وی به نظر خود در مورد دموکراسی و نقد مدرنیته پرداخته و می‌گوید که نقد او از دموکراسی، سیاسی و مبتنی بر مبانی ایدئولوژیک نبوده است و نقدشان ناظر به امید و امیدواری به ظهور تفکر معنوی بوده است.^{۲۹} وی می‌گوید این نقد به معنای آن نیست که مردم حق نداشته باشند و یا نباید نظری داشته باشند.^{۳۰} وی حتی جهان متجدد را موجه می‌داند؛ چرا که ساحت بشریت که در قرون وسطی سرکوب شده بود را احیا کرده است.^{۳۱} داوروی، دموکراسی مطرح توسط دولت‌ها را دموکراسی مجازی می‌داند و می‌گوید، با حق مردم در اداره امور خودشان و نظارت بر اعمال حکومت مخالف نیست و به این معنی طرفدار دموکراسی است.^{۳۲} ایشان دموکراسی مجازی را بر اساس توجه آن به سوپژکتیویته و خودبنیادی رد می‌کند.

سپس بحث به آزادی می‌رسد. وی در نظرات خود در باب آزادی به صراحت تحت تأثیر هایدگر است و اقوال او را در باب آزادی اظهار می‌کند. او می‌گوید: «آزادی با اکتشاف حقیقت و تحقق آن همراه است و کسی که با جلوه حقیقت بیگانه است، از آزادی هیچ خبر ندارد.»^{۳۳} در این کتاب هم ایشان می‌گوید «آزادی عبودیت حق است» و در ادامه صریحاً می‌گوید «آزادی حقیقت است.» (ص ۹۸) و می‌گوید که نظراتش در باب آزادی به خاطر خلط مراتب



فلسفه و سیاست، به اشتباه فاشیستی خوانده شده است. (ص ۹۹) ایشان آزادی را جزء ذات آدمی و غیر از اباحی‌گری و لیبرالیسم می‌داند. در دوره جدید به تبع سوپژکتیویته و خود بنیادی، ملاک استیلای بشر شده است و هرچه به استیلای بشر کمک کند، آزادی و هرچه در مقابل آن قرار گیرد، ضد آزادی است؛ لذا «آزادی جدید، آزادی هوی و هوس است.»^{۳۴}

منورالفکری و روشنفکری: دکتر داوروی در توضیح تلقی خود از روشنفکری ابتدا سعی می‌کند آنرا از منورالفکری جدا کند. وی ابتدا به کانت اشاره می‌کند که در باب منورالفکری Aufklärung نوشته است که این لفظ را بیش‌تر روشنگری یا روشن‌راهی ترجمه کرده‌اند. منورالفکری در نظر او خروج از صغیر بودن است، یعنی بشر قرن هجدهم برخلاف بشر قبل از خود که دارای حقوق و تکالیف نبوده است و نیاز به قییم داشته، دیگر از حالت صغیری در آمده است.^{۳۵}

نویسنده
هدف از این
گفتگوها را
رفع سوء تفاهم‌ها
می‌داند. این سوء تفاهم‌ها
بیشتر ناشی از
اجمال در کلام و
نوشته‌های
دکتر داوروی
است.





عدم توجه جامعه ما به تفاوت بین روشنفکر و منورالفکر ناشی از غفلتی است که عامل آن زبان ماست. حزب توده اولین بار از کلمه روشنفکر استفاده کرد. منورالفکر ترجمه Aufklärung است و روشنفکر ترجمه Intellectual (انتلکتوتل) است. وی در توضیح دقیق تفاوت منورالفکر و روشنفکر می‌گوید: «منورالفکر ایدئالی دارد. او فکر می‌کند که تاریخ بشر به درجه‌ای رسیده که انسان می‌تواند تمام مسائل خود را حل کند و به این جهت وظیفه خود می‌داند که موانع را رفع کند. انتقاد او در واقع از میان برداشتن گذشته خودش است. منورالفکری عالم خاصی است که دوره‌اش بالاخره تمام می‌شود و به روشنفکری می‌رسد. این عالم با خروج از وضع محجوری که کانت گفته بود آغاز می‌شود و در پی آن آزادی می‌آید و فقر و بیماری و نیاز می‌رود. کندورسه که نمونه منورالفکری است کسی را دعوت به ساختن چنین عالمی نمی‌کند؛ این عالم ساخته می‌شود. بشر به جایی می‌رسد که در بهشت زمینی مستقر می‌شود، منتهی موانع فکری و سیاسی و اجتماعی را باید رفع

کرد و منورالفکری با عقل خود این مهم را به عهده می‌گیرد. در فلسفه هگل پایان دوران منورالفکری ظاهر شد. دوران خوش‌بینی قرن هجدهم دیری نپایید و بحران آن در مارکسیسم و رمانتیسم ظاهر شد. مارکس جامعه سرمایه‌داری را بیمار مشرف به موت نامید. او نه فقط از خوش‌بینی قرن هجدهم برید، بلکه انتقاد را هم کافی ندانست و گفت که فیلسوفان باید عالم را تغییر دهند. او وظیفه فیلسوفان را پایان یافته دانست و روشنفکر را به جای او گذاشت... از آن زمان در واقع طرح استراتژی تغییر عالم و آدم به عهده روشنفکر یا انتلکتوتل است.»^{۳۶}

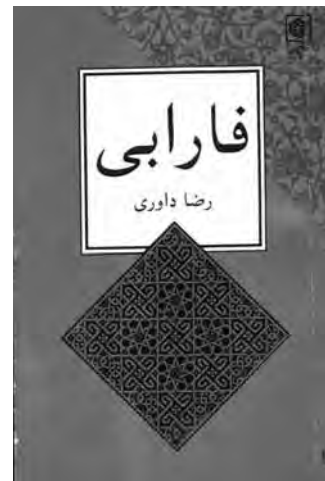
سپس وی به بررسی این دوره در تاریخ معاصر ایران می‌پردازد و می‌گوید ما چون در اخذ ایدئولوژی غربی توجهی به جهان‌بینی پشت سر آن نداشتیم، آن‌ها در کشور ما بی ریشه و ضعیف بودند؛ لذا هیچ یک از ایسم‌ها اعم از مارکسیسم (روشنفکری) و لیبرالیسم (منورالفکری) و... در کشور ما قوت نگرفت.^{۳۷}

حوالی سال ۱۳۰۰ در کشور ما صورتی از روشنفکری از دل منورالفکری بیرون آمد.^{۳۸} پس روشنفکری ما ادامه همان منورالفکری است و همین باعث شد که کار روشنفکر را نقد دین بدانند. در مملکت ما روشنفکران اقبال‌چندانی نداشتند. بسیاری از آن‌ها با ادعای نوگرایی آمده‌اند و بعد از مدتی فراموش شده‌اند و نفر بعدی همان حرف‌ها را با نام نو عنوان کرده است. مثلاً ما به نوشته‌های امثال ملکم خان دسترسی نداریم و سر این مطلب آن است که طالبی برای این آثار وجو نداشته است.^{۳۹} گفتگویی دیگر نیز در این کتاب با عنوان بودن با ریشه‌های تاریخی در فضایی متجدد با بحثی در مورد روشنفکری شروع می‌شود. وی در توضیح روشنفکری می‌گوید که روشنفکری ترجمه لفظی انتلکتوتل است که اولین بار گروهی از نویسندگان فرانسوی و در رأس همه آن‌ها امیل زولا اعلامیه‌ای را امضاء کردند و از دریفوس افسر فرانسوی متهم به جاسوسی دفاع کردند و خود را روشنفکر خواندند.^{۴۰} روشنفکر در تفکر جدید که تغییر جهان اصل اساسی و مبناست به کسی می‌گویند که با ملاک‌های ایدئولوژیک وضع سیاسی اجتماعی موجود را نقد می‌کند و به عهده می‌گیرد که این وضع را تغییر دهد.^{۴۱} (ص ۱۸۴) به نظر ایشان روشنفکری در هر جا باید پشتوانه و پای فکری خود را داشته باشد و علت سطحی بودن روشنفکری در ایران هم نبودن همین پشتوانه و بستر مناسب است.

گفتگوی تمدن‌ها؛ نقطه پایان بر دویت سال داعیه غرب:

چنان‌که از عنوان این گفتگو بر می‌آید، در پی بحث گفتگوی تمدن‌ها است. اگر بخواهیم این گفتگو را در ضمن متن آثار دکتر داوری بفهمیم، باید توجه داشته باشیم که وی بر غلبه تمدن غرب بر عالم قائل است. به نظر او تاریخ غربی، تمام کشورهای غیر غربی را در بر می‌گیرد و «در همه جا درباره گذشته بشر به طور کلی با موازین غربی حکم می‌شود»^{۴۲} به طوری که اکنون عالم به دو بخش متجدد و درگیر با سودای تجدد تقسیم می‌شود.

از نظر ایشان جنگ تمدن‌ها پنهان است. وقتی تمدنی مثل تمدن غرب تهاجم می‌کند، مردم نمی‌توانند کاری از پیش ببرند، چراکه میان دو جهان سنت و تجدد گرفتارند. پس وی به جنگ تمدن‌ها اعتقاد دارد.



داوری معتقد است که هر چند ما در فلسفه اسلامی آثار خوبی داریم، اما در فلسفه اروپایی و به ویژه در فلسفه معاصر دستان خالی است و یک نا‌آشنایی کلی با آن وجود دارد.

جنگی که یک طرف آن تمدن مهاجم غربی است و طرف دیگر تمدن‌هایی است که قدرت مقابله با آن را ندارند.^{۴۳}

در این گفتگو دکتر داوری به گفتگوی تمدن‌ها می‌پردازد و آن را پاسخ هوشمندانه و مؤثری به طرح برخورد تمدن‌های هانتینگتون می‌داند.^{۴۴} به نظر دکتر داوری گفتگوی تمدن‌ها یک تاکتیک سیاسی است در برابر برخورد تمدن‌ها. این گفتگو نیاز به مبانی مشترک ندارد و توجه دو طرف به مبانی یکدیگر کفایت می‌کند. به نظر دکتر داوری «تمدن غربی چون احساس قرار گرفتن در سرازیری می‌کند از جنگ تمدن‌ها دم می‌زند.»^{۴۵}

نخست باید جان مهیا شود: این گفتگو در مورد حقوق بشر است. دکتر داوری معتقد است که حقوق بشر به معنایی که در قرن هجدهم تدوین شد، خاص تجدد است. ایشان حقوق بشر را ناشی از «تحویل بشر به خودآگاهی می‌داند.»^{۴۶} «حقوق بشر قائمه و قانون اساسی جهان متجدد است.»^{۴۷} به نظر وی در طرح حقوق بشر امکان‌هایی وجود داشته و آن امکان‌ها به تدریج محقق شده‌اند. جهان متجدد هم دگرگونی‌هایی داشته و نسبتش با حقوق بشر تغییر کرده‌است. به نظر وی هرچا تفکر رونق داشته، آزادی عقیده و بیان وجهی داشته و خلل در تفکر موجب اخلاص در آزادی بوده است.^{۴۸} وی در این کتاب مشکل باطنی حقوق بشر را این گونه بیان می‌کند که حقوق بشر اعتقادی به حقوق مردمان پیش از تجدد و افراد جوامع غیر متجدد امروز ندارد. ایشان می‌گوید: عقل نقاد به ما نشان می‌دهد مردمی که به علم و عقل جدید رسیده‌اند، آزادی را هم دریافته و استحقاق برخورداری از آن را هم ندارند، اما آنان که در دوران پیش از تجدد و غیر از تجدد به سر می‌برند، به آزادی نیازی ندارند. «مشکلی که در باطن اعلامیه حقوق بشر وجود دارد، در همین جا است؛ چراکه دولت‌های کشورهای متجدد اعتقاد به حق آزادی ملت خود دارند و آزادی دیگر کشورها را نیز سلب می‌کنند.»^{۴۹} وی می‌گوید: اگر بتوان دولت‌ها را به رعایت اصول حقوق بشر واداشت، می‌توان دنیای خوبی پدید آورد.

تقد داوری
از دموکراسی،
سیاسی و مبتنی بر
مبانی ایدئولوژیک نیست،
بلکه ناظر به
امید و امیدواری
به ظهور تفکر معنوی
است.

پی‌نوشت‌ها

۱. عقل و زمانه، ص ۱.
۲. همان، ص ۲.
۳. همان، ص ۱۴۶.
۴. همان، ص ۲۸.
۵. همان، ص ۳۶.
۶. همان، ص ۳۷.
۷. همان.
۸. وضع کنونی تفکر در ایران، ص ۵۷.
۹. درباره غرب، ص ۴۴.
۱۰. عقل و زمانه، ص ۴۳.
۱۱. همان، صص ۵۳-۵۲.
۱۲. فلسفه معاصر، ص ۵۹.
۱۳. عقل و زمانه، ص ۵۷.
۱۴. همان، ص ۵۸.
۱۵. همان، ص ۵۹.
۱۶. فرهنگ، خرد و آزادی، ص ۹۱.
۱۷. فلسفه در بحران، ص ۷۴.
18. Seinsgeschichte.
۱۹. فلسفه تطبیقی، ص ۳.
۲۰. عقل و زمانه، صص ۶۶-۶۱.
۲۱. همان، ص ۶۸.
۲۲. همان، ص ۷۳.
۲۳. همان، ص ۶۸.
۲۴. همان، صص ۷۵-۷۴.
۲۵. همان، ص ۷۶.
۲۶. همان، صص ۷۹-۷۸.
۲۷. همان، ص ۸۲.
۲۸. همان، ص ۸۳.
۲۸. همان، ص ۹۲.
۲۹. همان، ص ۹۳.
۳۰. همان.
۳۲. همان.
۳۳. فلسفه در بحران، ص ۴۹۱.
۳۴. عقل و زمانه، ص ۴۹۵.
۳۵. همان، ص ۱۴۲.
۳۶. همان، صص ۱۴۵-۱۴۴.
۳۷. همان، ص ۱۴۶.
۳۸. همان، ص ۱۴۷.
۳۹. همان، ص ۱۴۸.
۴۰. همان، ص ۱۸۴.
۴۱. همان.
۴۲. ما و راه دشوار تجدد، ص ۷.
۴۳. رویارویی با تجدد، عبدالله نصری، ج ۲، ص ۲۹۳.
۴۳. عقل و زمانه، ص ۲۰۹.
۴۴. همان، ص ۲۱۳.
۴۵. فرهنگ، خرد و آزادی، ص ۱۹۰.
۴۶. عقل و زمانه، ص ۲۷۲.
۴۷. همان، ص ۲۷۲.
۴۸. همان، ص ۲۷۷.